

A Reflection on the Application of "the Proof of Wisdom" in Proving the Signification of Miracles as a Demonstration

Ali Allah Bedashti ¹ \ Ahmad Abedi ² \ Seyyed Mojtaba Hosseini Kashani ³

1. Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology,
University of Qom, Qom, Iran (Responsible author).


alibedashti@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology,
University of Qom, Qom, Iran.

ahmadabedi140@gmail.com

3. Phd Student, Department of Philosophy and Islamic Theology,
University of Qom, Qom, Iran.

smh_kashani1365@yahoo.com

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article 	Many Islamic theologians and thinkers believe that miracles provide knowledge in proving the claim of the prophets. However, they have wide differences in the how of signifying and epistemological validity. In the meantime, the majority of them are of the opinion that the signification of a miracle is evident and certain, and to prove it, they have turned to various proofs, including the "proof of wisdom". Although this reason has been given attention by Islamic theologians and thinkers with numerous interpretations and explanations, and it has been considered free of any problems, but it seems that there are challenges in the way of proving it, which have remained unanswered in at least some cases. Based on this, with the library research method, the problem of explaining this reason and evaluating the unspoken challenges around it has been examined. The findings of the research show that it is not possible to use the reason of wisdom alone to prove demonstrative state of miracles` proof.
Received: 2024.07.07 Accepted: 2024.10.02	
Keywords	The Signification of Miracle, the Proof of Wisdom, Knowledge Giving, Rational Good and badness, Demonstrative Signification.
Cite this article:	Allah Bedashti, Ali, Ahmad Abedi & Seyyed Mojtaba Hosseini Kashani (2024). A Reflection on the Application of "the Proof of Wisdom" in Proving the Signification of Miracles as a Demonstration. <i>Andishe-E-Novin-E-Dini</i> . 20 (3). 9-28. DOI: https://doi.org/10.22034/AUTUMN.1
DOI:	https://doi.org/10.22034/AUTUMN.1
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

تأملات في تطبيق «برهان الحكمة» في إثبات أن دلالة المعجزة أمر برهاني

علي الله بداشتي^١ / احمد عابدي^٢ / سيد مجتبي حسيني كاشاني^٣

١. استاذ في قسم الفلسفة و الكلام الاسلامي، جامعة قم (الكاتب المسؤول).

alibedashti@gmail.com

٢. استاذ مشارك في قسم الفلسفة و الكلام الاسلامي، جامعة قم.

ahmadabedi140@gmail.com

٣. طالب دكتوراه في قسم الفلسفة و الكلام الاسلامي، جامعة قم.

smh_kashani1365@yahoo.com

ملخص البحث	معلومات المادة
يرى العديد من المتكلمين والمفكرين الإسلاميين أن المعجزة تعطي معرفة في إثبات ادعاء الأنبياء؛ ومع ذلك، فإن لديهم اختلافات واسعة في نطاق المعنى وكمية المعرفة. أما أغلبهم فيرى أن دلالة المعجزة واضحة وأكيدة، ولإثباتها لجأوا إلى براهين مختلفة، منها «برهان الحكمة». ورغم أن هذا السبب قد تناوله المتكلمون والمفكرون الإسلاميون بتقارير وتفسيرات عديدة وتم اعتباره خالي من أي مشاكل، ولكن يبدو أن هناك تحديات في طريق إثباته، والتي ظلت دون إجابة على الأقل في بعض الحالات. وانطلاقاً من ذلك، وباستخدام منهج البحث في المكتبات، تمت دراسة مسألة تفسير هذا السبب وتقييم التحديات غير المعلنة حوله. وتشير نتائج البحث إلى أن برهان الحكمة وحده لا يمكن استخدامه لإثبات أدلة المعجزات.	نوع المقال: بحث تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/٠١/٠١ تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٣/٢٨
دلالة المعجزة، برهان الحكمة، إعطاء المعرفة، الحسن و القبح العقلي، الأدلة البرهانية.	الألفاظ المفتاحية
الله بداشتي، علي، احمد عابدي و سيد مجتبي حسيني كاشاني (١٤٤٦). تأملات في تطبيق «برهان الحكمة» في إثبات أن دلالة المعجزة أمر برهاني. مجلة الفكر الديني الجديد. ٢٠ (٣). ٢٨ - ٩. DOI: https://doi.org/10.22034/AUTUMN.1	الاقتباس:
https://doi.org/10.22034/AUTUMN.1	رمز DOI:
جامعة المعارف الإسلامية. قم: ايران.	الناشر:



تأملی بر کاربست «دلیل حکمت» در اثبات برهانی بودن دلالت معجزه

علی‌الله‌داشتی^۱ / احمد عابدی^۲ / سید مجتبی حسینی کاشانی^۳

۱. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول).

alibedashti@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

ahmadabedi140@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

smh_kashani1365@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>(۲۸ - ۹)</p>  <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱</p>	<p>بسیاری از متکلمین و اندیشمندان اسلامی بر این باورند که معجزه در اثبات ادعای انبیا، معرفت بخش است؛ هرچند در گستره دلالت و میزان معرفت بخشی، اختلافات گسترده ای دارند. در این میان اکثریت ایشان بر این عقیده‌اند که دلالت معجزه، به صورت برهانی و یقینی است و برای اثبات آن به ادله گوناگونی از جمله «دلیل حکمت» روی آورده‌اند. هرچند این دلیل با تقریرها و تبیین‌های متعددی از سوی متکلمان و اندیشمندان اسلامی مورد توجه بوده و عمدتاً خالی از هرگونه اشکالی دانسته شده است اما به نظر می‌رسد، چالش‌هایی در مسیر اثبات آن وجود دارد که حداقل در برخی موارد بی پاسخ مانده است. بر این اساس با روش تحقیق کتابخانه‌ای، مسئله تبیین دقیق این دلیل و ارزیابی چالش‌های ناگفته پیرامون آن بررسی شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که نمی‌توان از دلیل حکمت به تنهایی برای اثبات برهانی بودن دلالت معجزات استفاده کرد.</p>
واژگان کلیدی	دلالت معجزه، دلیل حکمت، معرفت بخشی، حسن و قبح عقلی، دلالت برهانی.
استناد:	الله‌داشتی، علی، احمد عابدی و سید مجتبی حسینی کاشانی (۱۴۰۳). تأملی بر کاربست «دلیل حکمت» در اثبات برهانی بودن دلالت معجزه. /اندیشه نوین دینی. ۲۰ (۳). ۲۸ - ۹. DOI: https://doi.org/10.22034/AUTUMN.1
کد DOI:	https://doi.org/10.22034/AUTUMN.1
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی. قم: ایران.

طرح مسئله

بدون شک اصلی‌ترین کارکرد معجزه، اثبات صدق ادعای نبی و امام است. این حوزه معرفتی از ریشه‌ای‌ترین معارف در حوزه مباحث نبوت خاصه (چه در حوزه اثبات پیامبری پیامبر اسلام ﷺ یا اثبات پیامبری سایر پیامبران راستین الهی) به‌شمار می‌آید چراکه به‌زعم قاطبه اندیشمندان اسلامی محکم‌ترین دلیل برای اثبات نبوت نبی، آوردن نشانه‌ای خارق‌العاده است که او را از سایر مدعیان دروغین نبوت متمایز کند و حقانیت او را به اثبات برساند.

به هر روی لازم است پیش از ورود به بحث در قالب نکاتی، به چند مقدمه ضروری اشاره کنیم:

۱. در نگاه رایج میان متکلمان، معجزه به امر خارق‌العاده‌ای گفته می‌شود که پس از ادعای نبی یا امام همراه با تحدی محقق شده و مردم از آوردن مثل آن عاجز هستند (ر. ک: مجلسی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۹؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۱۵ / ۱۹۹؛ اردبیلی، ۱۳۷۵: ۲۵۳).

۲. در جای خود ثابت شده است که اصل نبوت و رسالت انبیا، امری ضروری است و فلاسفه و متکلمان با براهین متعدد از جمله قاعده لطف الهی، به اثبات آن پرداخته‌اند. آنچه در این بحث حائز اهمیت است اینکه اگر اصل نبوت امری ضروری است به یقین ایجاد بستری مناسب برای شناخت انبیا نیز به تبع آن امری واجب خواهد بود، از این رو ایجاد و وقوع معجزه نیز در اثبات نبوت انبیا امری ضروری می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴ / ۴۴۱؛ طباطبایی، ۱۳۶۲: ۵۰؛ خویی، ۱۳۴۹: ۲۷؛ قوشچی، بی‌تا: ۳۶۰).

۳. بعد از پذیرش ضرورت تحقق معجزه، سؤالی شکل می‌گیرد و آن اینکه دقیقاً معجزه قرار است بر چه چیزی دلالت کند؟ برای پاسخ به این سؤال به نظر می‌رسد در بحث از کارکرد معرفتی معجزه باید میان ادعا و دعوت‌آوردندگان معجزه تفکیک کرد؛ «ادعا» یعنی آنچه آورنده معجزه قرین و همراه با وقوع معجزه بیان می‌کند اما «محتوای دعوت»، مجموع آموزه‌ها و گفتارهایی است که آورنده معجزه در طول سالیان متمادی به‌عنوان تحفه‌ای الهی برای مردم بیان می‌کند خواه هر کدام از آنها مقرون به معجزه باشند یا نباشند. البته ممکن است میان دعوت و ادعا چه از لحاظ وجودی یا مفهومی تلازم وجود داشته باشد چنان‌که عکس آن نیز ممکن است؛ به این معنی که ممکن است آورنده معجزه، برای اثبات ادعای واسطه‌گری‌اش میان خلق و خداوند، امر خارق‌العاده‌ای را بیاورد طبیعتاً هرچند اصل ادعا، مسئله واسطه‌گری است اما از لوازم آن اصل وجود خداوند نیز خواهد بود. به هر روی برخی از محققین دلالت معجزه در حوزه اثبات ادعا را پذیرفته اما در حوزه اثبات دعوت نپذیرفته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱ / ۱۰۷ - ۱۰۶). به هر روی آنچه ما در تحقیق پیش‌رو مورد واکاوی قرار داده‌ایم حوزه ابتدایی بحث است.

۴. چالش بعدی که در این میان شکل می‌گیرد این است که بر فرض پذیرش اصل دلالت معجزه بر

ادعا یا دعوت و یا هر دو، این نحوه دلالت، بر اساس چه منطقی است؟ و آیا برابند آن منطق، دلالتی برهانی و قطعی است که هیچ رخنه شک‌آلودی در آن راه نداشته باشد؟ و اگر چنین است با چه دلایلی قابل اثبات است؟ دقیقاً همین نکته است که متکلمان و فلاسفه و عالمان علوم عقلی را بر آن داشته تا در این حوزه ورود کرده و به اظهارنظر در این وادی بپردازند.

۵. نکته حائز اهمیت دیگر که پیرامون روش تحقیق این نوشتار مد نظر قرار گرفته، بهره‌گیری از ظرفیت‌های پژوهشی موجود در همه آثار اندیشمندان اسلامی از جمله متکلمان، فلاسفه و حتی اصولیون است چه آنکه بحث دلالت معجزه و کارکرد معرفتی آن به‌طور خاص و ویژه‌ای با همه مباحث دینی گره خورده و لاجرم باعث شده است که همه اندیشمندان به این زاویه از بحث ورود کنند. بر این اساس در نوشتار پیش‌رو بر آن بوده‌ایم تا با حفظ انسجام مطالب بیان شده، و توجه به خاستگاه مباحثی که بیان شده است و تمایز ساختاری آنها، خود را محدود به کلام اندیشمندانی در حوزه خاص نکرده و برای رسیدن به حقیقت از کلام همه بزرگان دینی بهره بگیریم.

حال با عنایت به نکات فوق و با تتبع در آثار اندیشمندان اسلامی در می‌یابیم که اکثریت ایشان با پذیرش اصل برهانی بودن دلالت معجزه بر مدلول خود، در صدد اقامه استدلال‌هایی بوده‌اند که این مطلب را به اثبات برساند. از این رهگذر می‌توان به‌صراحت گفت که تنها دلیلی که همه این اندیشمندان برای اثبات مطلب فوق ارائه داده و از آن دفاع کرده‌اند، برهانی تحت عنوان «برهان حکمت» است هرچند در مقام تقریر به‌صورت‌های گوناگون با حد وسط‌های متعدد، استدلال خود را سامان منطقی داده‌اند اما درنهایت همگی از عنصر حکمت خداوند برای اثبات برهانی بودن کارکرد معرفتی معجزه بهره گرفته‌اند (ر. ک. شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۳؛ حلی، ۱۳۸۲: ۱۶۲؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶: ۱۳۰). در نوشتار پیش‌رو سعی بر آن داریم تا با تتبع در آثار ایشان، تقریرهای متفاوت از این برهان را اصطیاد نموده و چالش‌های موجود در کارکرد معرفتی آن را مورد بررسی قرار دهیم.

پیشینه تحقیق

بحث و گفتگو پیرامون اصل معجزه عمری به درازنای تحقق اولین معجزات از جانب فرستادگان خداوند دارد، همان‌طور که مقابله با معجزه نیز به جهت ناشناخته بودن حقیقت آن برای توده مردم از سوی معاندان، با رمز سحر و دروغ صورت می‌گرفته است (طه / ۶۳) چنان‌که اندیشه‌ورزی درباره نحوه تحقق معجزه و بررسی زوایای درونی آن نیز قدمتی بیش از هزار سال داشته است اما پژوهش در حوزه دلالت معجزه آن‌گونه که مباحث پیشین مورد توجه بوده، واکاوی نشده است. البته به جهت ارزش معرفتی

معجزه و جایگاه عمیق آن در اثبات و توجیه برخی از دعاوی دینی، این بحث عمدتاً در کتاب‌های کلامی و فلسفی و لو به صورت اجمالی مورد توجه بوده است. باین حال به طور خاص بحث از چالش‌های موجود در ادله اثبات کننده دلالت برهانی معجزات پیش از این به طور ویژه مورد بحث و بررسی قرار نگرفته و تنها در لابه لای کلمات برخی از اندیشمندان اشاره‌ای به آنها شده است. در میان کتاب‌های نگاشته شده در زمینه معجزه می‌توان کتاب **تناقض نما یا غیب نمون** را به عنوان تنها کتابی که سعی در ورود به حل این عرصه داشته، نام برد هرچند چه از حیث تتبع و چه از منظر نتیجه، نیازمند تأمل ویژه است؛ امری که انگیزه نوشتن این تحقیق را فراهم آورده است.

به هر روی در ادامه در دو بخش، ابتدا به تبیین دلیل حکمت و تقریرهای موجود از آن و در بخش دوم به ارزیابی چالش‌ها و اشکالات نهفته در آن می‌پردازیم.

بخش اول: تبیین دلیل حکمت

همان گونه که بیان نمودیم، تبیین‌های مختلفی از سوی اندیشمندان در تقریر این استدلال نقل شده است؛ ما در ادامه سعی می‌کنیم ابتدا در قالب یک قیاس استثنایی به گونه‌ای جامع دلیل ایشان را تبیین کنیم تا همه تقریرهای موجود از این دلیل را شامل شود و در ادامه در خلال تبیین زوایای این استدلال از کلمات و قرائت‌های ایشان بهره خواهیم برد:

اگر معجزه دلالت یقینی بر تصدیق ادعای آورنده آن نداشته باشد، حکمت و عدالت خداوند زیر سؤال می‌رود، لکن تالی باطل است پس مقدم هم مثل آن باطل خواهد بود.

در این استدلال، مستدل در پی آن است که با رفع تالی، رفع مقدم را نتیجه بگیرد. ناگفته هویدا است ثمربخشی یک قیاس استثنائی در گرو اثبات دو مطلب کلیدی، یکی اثبات ملازمه میان مقدم و تالی (تلازم میان یقینی نبودن دلالت معجزه و نفی حکمت الهی) و دیگری اثبات مستثنی (بطلان حکیم و عادل نبودن خداوند) است. از این رو در ادامه به طور جداگانه به تبیین هر کدام از دو حوزه فوق می‌پردازیم.

اثبات ملازمه

آنچه شاکله اصلی این استدلال را شکل می‌دهد پذیرش همین ملازمه میان مقدم و تالی است؛ در این میان به صورت‌های مختلفی این تلازم در کلمات اندیشمندان به اثبات رسیده است؛ در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

یک. عبث بودن و القاء مکلف در امر باطل، با حکمت الهی ناسازگار است. برخی از محققین همچون محقق حلی، سرّ تلازم فوق را در قطعی دانستن وجود ملازمه دیگری دانسته‌اند. ایشان معتقد است از آنجایی که ملازمه‌ای قطعی میان معرفت‌بخشی غیر یقینی معجزه و عبث و ایهام داشتن آن وجود دارد و از طرفی وجود تلازم میان عبث و ایهام داشتن معجزه با حکمت الهی در اعطای معجزه نیز آشکار است، از این رو اصل تلازم فوق (یعنی یقینی نبودن دلالت معجزه و زیر سؤال رفتن حکمت خداوند) ثابت است.

کلام ایشان را می‌توان در قالب نکات زیر این‌گونه تبیین کرد:

۱. معجزه عبارت از فعل خارق‌العاده‌ای است که مطابق با دعوای مدعی است.
۲. دلیل اینکه این معجزه بر تصدیق ادعای آورنده آن دلالت دارد به این جهت است که در غیر این صورت دو امر لازم می‌آید: یکی عبث بودن اعطای معجزه به آورنده آن و دیگری به اشتباه انداختن مکلفین در پذیرش امر حق.
۳. توضیح نکته فوق اینکه اگر نپذیریم معجزه دلالتی عقلی بر تصدیق مدعای آورنده آن دارد، دو صورت خاص را پدید می‌آورد؛ یا اینکه اصلاً غرضی در پس اعطای معجزه از ناحیه خداوند به آورنده آن وجود ندارد که در این صورت عبث و بیهوده بودن فعل الهی لازم می‌آید که به‌هیچ‌روی پذیرفتنی نیست. یا اینکه در پس اعطای معجزه غرضی وجود دارد حال این غرض یا همان تصدیق (یا به تعبیری دلالت یقینی معجزه) است و یا امر دیگری است، اگر غرض تصدیق باشد که مطلوب ثابت است اما اگر غرض، امر دیگری غیر از تصدیق باشد، در این صورت اعطای معجزه از ناحیه خداوند به آورنده آن، باعث گمراهی مردم و مخاطبین معجزه می‌شود. به تعبیر دیگر اگر بر مکلفین حکم کنیم که در پس انجام معجزه باید ادعای آورنده آن را تصدیق کنید ممکن است او را به امر غلط و ناصوابی سوق داده باشیم، چه آنکه طبق فرض اصلاً غرض از اعطای معجزه امری غیر از تصدیق اوست.
۴. نتیجه آنکه اگر معجزه دلالت یقینی بر ادعای آورنده آن نداشته باشد یا منجر به عبث بودن اعطای معجزه از ناحیه خداوند می‌شود و یا موجب القای مکلفین به امر نادرست و باطل می‌شود که هر دو پذیرفتنی نیست و با حکمت خداوند سر ناسازگاری دارد؛ حال با عنایت به اینکه از سویی عبث و ایهامی بودن معجزه با حکمت الهی ناسازگار است و از سوی دیگر دلالت یقینی نداشتن معجزه نیز ملازم با عبث یا ایهام است می‌توان این تلازم را با حذف واسطه میان اصل دلالت یقینی نداشتن معجزه و حکیم نبودن خداوند بر قرار کرد (علامه حلی، ۱۳۷۳: ۱۶۱).

کلام محقق حلی از این جهت که به دو عنصر عبث و ایهام اشاره کرده جامع‌تر از کلمات برخی دیگر

از اندیشمندان است که بیانی شبیه بیان او ارائه داده‌اند اما تنها به عبث بودن یا القای مکلفین در باطل اشاره کرده‌اند (ر. ک: مفید، ۱۴۱۳: ۳۷؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۳۰؛ شعرانی، بی‌تا: ۴۹۴؛ فاضل مقداد، ۱۳۶۵: ۳۷؛ خویی، ۱۴۳۰: ۳۵).

آنچه در این تقریر حائز اهمیت است و باعث می‌شود که این تقریر با تقریرهای بعدی تفاوت کند، حد وسط متفاوت آن با دیگر تقریر است. در استدلال‌های اندیشمندان فوق، حد وسط قیاس حول «قبیح تصدیق شخص دروغگو» و «عبث بودن چنین تصدیقی» دور می‌زد یعنی گویی تصدیق شخص دروغگو و به اشتباه انداختن مردم، دارای قبیح ذاتی است و بر خداوند به جهت حکمتش محال خواهد بود. با این وجود می‌توان قبیح تصدیق شخص دروغگو را از زاویه دیگری هم مورد توجه قرار داد و آن ناقض غرض الهی از بعثت انبیاء و مخالفت آن با لطف الهی است که در تقریر بعدی مورد توجه قرار می‌گیرد.

می‌توان استدلال فوق در اثبات ملازمه برهان حکمت را در قالب قیاس اقترانی زیر این گونه بیان نمود:

صغری: تمکین شخص مدعی دروغگو به ایجاد معجزه، اغراء به جهل و عبث است.

کبری: اغراء به جهل و کار عبث از ناحیه خداوند صادر نمی‌شود.

نتیجه: تمکین شخص مدعی دروغگو به ایجاد معجزه از ناحیه خداوند صادر نمی‌شود.

دو. نقض لطف، با عدل و حکمت خداوند ناسازگار است.

از کلام برخی از اندیشمندان چنین استفاده می‌شود که ایشان ملازمه موجود در برهان حکمت را با بیان دیگری اثبات کرده‌اند که کمی با بیان پیشین متفاوت است. ایشان با بهره‌گیری از این مسئله که بسترسازی شناخت انبیاء توسط مردم به مقتضای قاعده لطف بر خداوند واجب است، معتقدند که اگر خداوند امر خارق‌العاده را در دستان شخص دروغگو قرار دهد، لاجرم به مقتضای لطف عمل نکرده است و عمل نکردن به مقتضای لطف بر خداوند قبیح است. به تعبیر دیگر اثبات ملازمه اصلی قیاس یعنی تلازم میان معرفت‌بخشی غیر یقینی معجزه و نقض حکمت الهی به ملازمه میان نقض لطف الهی با نقض حکمت الهی گره خورده است، بر این اساس نتیجه گرفته می‌شود که معجزه بر صدق مدعای آورنده آن دلالت می‌کند (شاهمرادی، بی‌تا: ۷۲۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴ / ۴۴۱).

به هر روی با عنایت به مطالب پیشین می‌توان این استدلال را در قالب قیاس اقترانی بدین صورت

ترسیم نمود:

صغری: تمکین مدعی دروغگو به ایجاد معجزه، نقض قاعده لطف است.

کبری: هر آنچه باعث نقض قاعده لطف باشد از خداوند صادر نمی‌شود.

نتیجه: پس تمکین مدعی دروغگو به ایجاد معجزه از ناحیه خداوند صادر نمی‌شود.

سه. نقض غرض الهی از بعثت انبیاء، با عدل و حکمت خداوند ناسازگار است. برخی دیگر از علما در اثبات تلازم برهان حکمت، از کلیدواژه نقض غرض بهره گرفته‌اند و معتقدند نقض غرض نیز خود دارای قبح ذاتی بوده و طبیعتاً مصادیق آن از سوی حکیم صادر نمی‌شود. بااین‌وجود در آثار اندیشمندان می‌توان دو بیان برای این تقریر یافت که در ادامه اشاره می‌کنیم:

الف) بیان اول: غرض هدایت خداوند نسبت به مردم است.

توضیح اینکه اصل بعثت انبیاء و در ادامه آن بهره‌گیری مردم از فرامین مرقی ایشان مرهون این است که مردم بتوانند به‌واسطه وجود راهی، انبیاء راستین را از دروغگویان ماهر شناسایی کنند تا در پی آن با انجام دستورات شرع به هدایت الهی نائل آیند. اما اگر قرار باشد معجزه دلالت منطقی بر صدق ادعای آورنده آن نداشته باشد، لاجرم مردم توان شناسایی انبیاء راستین را نخواهند داشت و از پی آن غرض الهی نیز تأمین نخواهد شد.

ناگفته‌نوید است این قرائت در عین شباهت با قرائت‌های گذشته، تفاوت‌هایی دارد. در قرائت ابتدایی، قبح ذاتی اغراء به جهل، در قرائت دوم، قبح ذاتی نقض لطف و در قرائت سوم، قبح ذاتی نقض غرض به‌عنوان حد وسط استدلال مورد توجه قرار گرفته است (سبحانی، ۱۴۱۳: ۳ / ۹۵).

این استدلال را نیز می‌توان در قالب قیاس اقتراعی بدین صورت بیان نمود:

صغری: تمکین مدعی دروغگو به ایجاد معجزه، نقض غرض الهی در هدایت مردم است.

کبری: نقض غرض الهی از خداوند صادر نمی‌شود.

نتیجه: پس تمکین مدعی دروغگو به ایجاد معجزه از ناحیه خداوند صادر نمی‌شود.

ب) بیان دوم: غرض خضوع مردم نسبت به پیامبران است.

صدرالمتألهین در برخی از آثار خود از جمله **مبدأ و معاد و شرح اصول کافی** مطلبی دارد که می‌تواند در راستای نکته قبل اما با بیانی متفاوت از بیان نخست باشد. ایشان در جایی، فلسفه اعطای معجزه به پیامبران را این‌گونه بیان داشته است:

شارع باید از نشانه‌های خاص الهی بهره‌مند باشد تا روشن شود شریعت او از سوی پروردگار است و نوع بشر در برابر او خاضع گردند و اقرار به نبوت بر ایشان لازم و واجب شود. این نشانه‌های ویژه همان معجزات است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۴۸۸).

او بر اساس نکته پیشین در جای دیگر از آثارش بر این باور است که یکی از امور لازم و اساسی برای نقش‌آفرینی پیامبران در میان مردم این است که مردم نسبت به ایشان خضوع پیدا کنند و این زمانی است که ویژگی‌های او از جمله در اظهار معجزات، برآمده از امری ماورائی باشد. حال اگر چنین خضوعی

وجود نداشته باشد طبیعتاً دیگر تمکینی از ناحیه مردم وجود نخواهد داشت (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۷۵).
با این بیان می‌توان ملازمه برهان حکمت را به‌گونه‌ای دیگر نیز طرح نمود و آن اینکه اگر خداوند معجزه را به دست انسان دروغگو جاری کند دیگر خضوعی از سوی مردم نسبت به انبیاء راستین وجود نخواهد داشت و از این جهت غرض الهی که به کمال رسیدن مردم است محقق نخواهد شد.

چهار. مسخر کردن عالم طبیعت برای شخص دروغگو با حکمت الهی ناسازگار است.
قرائت دیگری که در این میان از سوی اندیشمندان ارائه شده است، حد وسط قرار دادن قبح ذاتی تسخیر طبیعت برای شخص دروغگو است. طبق این تقریر، جدای از نتایج پیشین (ازجمله عبث بودن، نقض لطف و نقض غرض) که بر ایجاد معجزه توسط شخص دروغگو بار می‌شود، اصل قبح تسخیر کردن عالم طبیعت و تعلیم قوانین ناشناخته آن به شخص دروغگو خالی از هرگونه رجحانی دانسته شده و طبیعتاً از سوی فاعل حکیم ترجیح مرجوح صادر نمی‌شود (سبحانی، ۱۴۱۳: ۳ / ۹۶)؛ از برخی عبارات مرحوم خویی نیز این تقریر قابل استفاده است (ر. ک: خویی، ۱۴۳۰: ۳۵).

مطلب فوق در قالب یک قیاس استثنائی بدین صورت قابل تصویر است:
مقدمه اول: اگر شخص مدعی، دروغگو باشد خداوند به جهت حکمتش او را مسخر عالم هستی نمی‌گرداند.
مقدمه دوم: لکن خداوند شخص مدعی را مسخر عالم قرار داده است.
نتیجه: پس آن شخص دروغگو نیست.

در قیاس فوق با رفع تالی، رفع مقدم نتیجه گرفته شده است. بر اساس این دلیل، ملازمه برهان حکمت که در قالب قیاس استثنائی طرح شده بود ثابت می‌شود. یعنی اگر معجزه دلالت منطقی بر صدق ادعای آورنده آن نداشته باشد، حکمت خداوند زیر سؤال می‌رود چراکه لازمه‌اش این است که خداوند شخص دروغگو را مسخر عالم هستی قرار دهد و حال آنکه با عنایت به حکمت خداوند چنین امری محال است.

اثبات مستثنا

همان طور که اشاره کردیم، مستثنای برهان حکمت، بطلان گزاره حکمت نداشتن خداوند بود؛ پیش از ارائه ادله اثبات مستثنای فوق، لازم است به معنای حکمت الهی که پیشتر به تفصیل در بخش آغازین رساله مورد توجه قرار گرفته بود اشاره کنیم. حکمت در کلام اسلامی عمدتاً در دو معنای «معرفت اشیاء» و «صدور الشیء علی وجه الاکمل» به‌کاررفته است که هر دو در مورد خداوند به نحو اعلی محقق است (فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۲۰۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۸۴؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۱۵۰). بر این اساس وجودی که دارای چنین وصفی باشد طبیعتاً فعلش در غایت اتقان و احکام است و از انجام هر امر قبیحی نیز

میری است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۲۰۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۰۵؛ سبحانی، ۱۴۱۳: ۲۳۱ - ۲۲۷). می‌توان گفت هرچند تعابیر گوناگونی از اندیشمندان در تفسیر حکمت الهی بیان شده است اما به نظر می‌رسد روح و جوهره همه آنها یکی است (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۶۸؛ ربانی گلیپایگانی، ۱۳۹۲: ۱۳۹). در اثبات حکمت و عدالت خداوند نیز براهین متقن و متعددی از سوی متکلمان و فلاسفه اسلامی طرح گردیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۶۸؛ همچنین ر. ک: آملی، بی‌تا: ۲ / ۸۷). ما در ادامه به مناسبت بحث پیش‌رو به یک برهان اشاره می‌کنیم و تفصیل آن را به‌جای خود وا می‌گذاریم: یکی از دلایلی که برای اثبات وصف حکمت و عدل خداوند اقامه شده است برآمده از وصف وجوب وجود الهی است؛ بر این اساس از آنجایی که وجوب وجود خداوند اقتضا می‌کند که دارنده همه اوصاف وجودی به کامل‌ترین وجه باشد و یا از آنجایی که وصف حکمت از اوصاف وجودی است لاجرم باید به کامل‌ترین صورت برای خداوند محقق باشد. مرحوم حلی دلیل فوق را چنین طرح نموده است:

وجوب وجود اقتضای وصف خداوند به حکمت را دارد زیرا حکمت گاهی به معنای معرفت اشیاء است و گاهی از آن صدور شیء بر وجه اکمل اراده می‌شود و از آنجایی که هیچ شناختی کامل‌تر از شناخت خداوند متعال نیست پس او حکیم به معنای اول است و همچنین از آنجایی که افعال خداوند در غایت احکام و اتقان و نهایت کمال است او حکیم به معنای دوم نیز خواهد بود (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۱).

پس از اثبات صغری و کبرای استدلال، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر رابطه منطقی و برهانی میان معجزه و صدق ادعای آورنده آن وجود نداشته باشد، لازم می‌آید حکمت خداوند زیر سؤال رود چراکه عدم ملازمه مذکور به این معنی است که خداوند ممکن است معجزه را بر دست یک فرد دروغگو جاری کرده باشد و با بیان‌های مختلف ثابت شد چنین امری دارای قبح است و امر قبیح به مقتضای حکمت خداوند از او صادر نمی‌شود پس معجزه به‌صورت برهانی بر صدق ادعای آورنده آن دلالت می‌کند.

بخش دوم: ارزیابی دلیل حکمت

هرچند چنان‌که بیان نمودیم، برهان حکمت به شکل بسیط از ناحیه اکثر اندیشمندان طرح گردیده و مورد قبول واقع شده است اما به نظر می‌رسد، زوایای پیداپنهان بسیاری در استدلال فوق وجود دارد که نیازمند تأمل بوده و از دید بسیاری از ایشان مغفول مانده است؛ بر این اساس در ادامه به تبیین و ارزیابی اشکالاتی که بر این استدلال وارد شده است می‌پردازیم.

اشکال اول

این اشکال در حقیقت ملازمه موجود در برهان حکمت را نشانه گرفته و چنین نتیجه می‌گیرد که چنین ملازمه‌ای دارای پوشانه منطقی نیست. با دو بیان می‌توان این اشکال را طرح نمود:

یک. بیان اول

طبق بیان اول این اشکال به این صورت است که بگوییم یا معجزه بدون بهره‌گیری از حکمت الهی، به صورت ذاتی و یقینی بر صدق ادعای نبی دلالت می‌کند یا اینکه دلالت نمی‌کند. اگر معجزه دلالت دارد، در این صورت دیگر استفاده از حکمت و عدل الهی در استدلال، معنای محصلی نخواهد داشت و اگر معجزه به صورت ذاتی و یقینی چنین دلالتی ندارد (که فرض ما این صورت است)؛ در این صورت نیز نمی‌توان از حکمت الهی استفاده کرد زیرا وقتی قرار شد معجزه دلالتی بر صدق ادعای آورنده آن نداشته باشد دیگر تحقق آن بر دست یک شخص دروغگو، موجب اغراء به جهل یا اضلال و ... نخواهد شد زیرا فرض این است که اصلاً دلالتی در این میان وجود ندارد؛ و با این بیان اصلاً جایز نیست که آدمی ایمان خود را به چنین امر فاقد دلالتی گره بزند؛ حال اگر کسی ایمان خود را به چنین امری گره زد و دچار گمراهی شد، این ناشی از اشتباه و غفلت او بوده و ارتباطی با حکمت و عدل خداوند ندارد چراکه طبق فرض اصلاً دلالتی برای معجزه در اثبات صدق وجود نداشته است.

در نتیجه برهان فوق افزوده‌ای بر حوزه دلالت‌گری معجزه نمی‌افزاید و گویی فقط این مطلب را بازگو می‌کند که «معجزه دلیل نیست مگر آنکه دلیل باشد» و عبث بودن این بیان بر کسی پوشیده نیست.

دو. بیان دوم

بیان دیگری هم از اشکال فوق وجود دارد که بر اساس آن برهان حکمت را دوری می‌دانند. طبق این بیان یکی از ادله اثبات حسن و قبح عقلی این است که در فرض عدم اثبات آن، باب اثبات نبوت مُنسد خواهد شد، یعنی اگر حسن و قبح عقلی را نپذیریم دیگر نمی‌توانیم بگوییم که به مقتضای صفت حکمت خداوند، باید معجزه بر دستان انسان راستگو محقق شود؛ پس طبق این بیان، پذیرش حسن و قبح عقلی، بر دلالت‌گری معجزه در اثبات صدق ادعای آورنده آن متوقف است حال اگر در بحث اثبات دلالت‌گری معجزه نیز آن را متوقف بر حکمت الهی و حسن و قبح عقلی کنیم، یک دور آشکار صورت خواهد پذیرفت. شکل واضح این دور را می‌توان به این شکل بیان نمود: دلالت‌گری معجزه متوقف بر قبح اغراء به جهل و اضلال است چنان که قبح اغراء به جهل و اضلال متوقف بر دلالت‌گری معجزه است.

برخی از علمای اصولی فارغ از بیان‌های گوناگون اشکال فوق، به اصل اشکال متفطن بوده و آن را

تبیین کرده‌اند (ر. ک: صدر، ۱۴۱۷: ۴ / ۱۳۶) چنان‌که شبیه این اشکال را می‌توان از کلمات برخی متکلمین عامه مانند فخر رازی و برخی دیگر از معتزله نیز استفاده کرد هرچند او درباره کارکرد معرفتی معجزه در آثار مختلفش بسیار گوناگون سخن گفته است (ر. ک: فخر رازی، بی‌تا: ۵۰۹؛ اصفهانی، ۱۴۰۶: ۳۰۸ / ۱).

راه‌حل‌ها در دفع اشکال

چکیده اشکال فوق این بود که برهان حکمت با تقریری که گذشت توان اثبات کارکرد معرفتی معجزه در اثبات صدق ادعای آورنده آن را ندارد چراکه باید با دلیل مشخص شود که ثبوتاً معجزه از وجود احتمالات گوناگون ذکر شده بری بوده و البته برای اثبات آن نیز بی‌نیاز از دلیل حکمت و عدل الهی است. از کلام برخی از اندیشمندان می‌توان راه‌حل‌هایی برای رهایی از اشکال فوق استفاده نمود که در ادامه به تبیین و ارزیابی آنها می‌پردازیم.

الف) راه‌حل اول

مرحوم خواجه در کتاب **تلخیص المحصل**، راه‌حلی را ارائه داده که وجود احتمالات گوناگون درباره معجزه خدش‌های به برهان حکمت و در پی آن دلالت‌گری معجزه در صدق ادعای آورنده آن وارد نی‌آورد. ایشان باتکیه بر این اصل کلی که احتمال وجود یک امر با قطع به عدم وجود آن منافاتی ندارد (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۰) معتقد است وقوع همچنین امر خارق‌العاده‌ای با ویژگی‌های خاص آن، ایفای یقین در خواص و عوام می‌کند که آورنده آن در ادعای خود راست‌گوست و وجود احتمالات گوناگون باعث نمی‌شود که این یقین از مردم زائل شود. بر این اساس با وجود این یقین دیگر اشکالی در دلالت‌گری معجزه بر صدق ادعای آورنده آن ندارد (ر. ک: همان: ۳۵۷ - ۳۵۶).

نزدیک به کلام مرحوم خواجه را مرحوم اصفهانی در کتاب **هدایة المسترشدين** بیان نموده است و بر این عقیده است که اساساً تحقق معجزه بعد از ادعای رسالت، افاده علم ضروری می‌کند آن هم به‌گونه‌ای که هیچ فطرت سلیمی توان انکار آن را ندارد. بر این اساس اثبات صدق ادعای آورنده معجزه هیچ توقفی بر قبح اجرای معجزه بر دست انسان دروغگو ندارد (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳ / ۵۲۰). البته ایشان درنهایت با بهره‌گیری از واژه «فتأمل» نقدی را متوجه این کلام کرده است که در پاسخ بدان اشاره می‌کنیم.

در ارزیابی این مطلب می‌توان گفت که آنچه مرحوم خواجه ادعا نموده، تحقق یک یقین شخصی برای کسی است که با یک امر خارق‌العاده در ظرف خاصی مواجه شده است اما نکته اینجاست که دلالت برهانی داشتن یک امر نمی‌تواند وابسته به یقین شخصی باشد بلکه باید در نفس‌الامر بر وجود رابطه یقینی و منطقی میان دال و مدلول دلالت کند زیرا ممکن است یک شخص شکاک و نقاد به‌راحتی با

عنایت به احتمالات قبل، وجود چنین یقینی را انکار کند و یا حقیقتاً چنین یقینی برای او حاصل نشود (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۹: ۴۰۴).

اما در مورد کلام مرحوم اصفهانی دو نقد قابل توجه است:

۱. اولین نقد، مطلبی است که مورد توجه ایشان بوده و نقل کرده است و آن اینکه حصول علم ضروری به مجرد اتیان معجزه، مخالف سنت الهی در افاضه علوم ضروریه است زیرا علوم ضروری منحصر در فطریات، وجدانیات و ذوات الاسباب از محسوسات، حدسیات و تجربیات است و مورد فعلی از آنها نیست. مضاف بر اینکه اگر قرار باشد علم ضروری به هر نحو ایجاد شود دیگر چه نیاز به وقوع معجزه است چراکه طبق این روش، ممکن است به مجرد ادعای نبوت نیز علم ضروری به آن ایجاد شود و با این فرض دیگر اعتبار امر معجزه لغو خواهد بود (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۲۹: ۳ / ۵۱۸).

خود مرحوم اصفهانی به این نقد پاسخ داده و گفته است که ممکن است این مورد از ایجاد امر ضروری را در محسوسات مندرج کنیم البته نه به این معنی که خود این امر، محسوس است بلکه به این معنی که آنچه باعث به وجود آمدن این امر می‌شود، محسوس است و از این جهت علم حاصل از آن در ضروریات مندرج می‌شود (ر.ک: همان، ۵۱۹).

۲. اما نقد دوم به کلام مرحوم اصفهانی این است که حتی اگر ما مطلب فوق را بگوییم و علم ضروری را به میان بکشیم باز ناچاریم که یک ارتباطی میان تحقق معجزه و میان راستگویی آورنده آن قائل باشیم تا انتقال از یکی به دیگری صحیح باشد و این ارتباط هم در صورتی است که آورنده معجزه به جایگاهی رسیده باشد که دروغ از او منتفی باشد؛ حال با این بیان، باز ما نیازمند به قاعده حسن و قبح عقلی و تمسک به قبح دروغگویی می‌شویم پس باز نمی‌توان از برهان فوق با تقریر معروف آن بهره برد (ر.ک: همان، ۵۲۰).

ب) راه حل دوم

راه حل دیگری که درباره احتمالات گوناگون داده می‌شود این است که در ظرف ظهور معجزه از ناحیه کسی که ادعای نبوت دارد و تحدی می‌کند، این احتمالات بسیار بعید و ضعیف هستند مخصوصاً اینکه مسئله دین و اندازهای هول‌انگیز مدعی نبوت اگر از ناحیه مدعی دروغگو بیان شود و مسائل خلاف بدهت عقل را هم نگوید برای بیشتر مردم گمراه کننده است (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۹: ۴۰۴). و از این جهت نباید به صرف وجود احتمالات گوناگون در ظرف ثبوت معجزه، برهان حکمت را ناکارآمد و غیرمنطقی دانست. به تعبیر دیگر، طبق این راه حل، این احتمالات در حدی ضعیف و دور از ذهن هستند که تمرکز کردن روی آن غیرعقلانی است و عوام و خواص برای چنین احتمالاتی هیچ جایگاه منطقی قائل نیستند.

کلام برخی از بزرگان در تقویت برهان حکمت را می‌توان در راستای همین راه حل دانست؛ به عنوان مثال استاد سبحانی برای اثبات دلالت‌گری معجزه بر صدق مدعای آورنده آن معتقد است که آورنده معجزه باید دو شرط داشته باشد؛ اول اینکه دارای پیشینه درخشانی بوده و اصول اخلاقی را رعایت کرده باشد و دوم اینکه شریعت او مخالف فطرت، سرشت انسانی و عقل و خرد نباشد (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱ / ۲۷۶ - ۲۷۵). بر این اساس گویی ایشان در تلاش بوده با افزودن دو شرط فوق، وجود احتمالات دیگر در امر خارق‌العاده شخص نبی را به نهایت ضعف برساند که دیگر عقلاً ارزش معرفتی برای آن قائل نباشند. این پاسخ نیز در بحث ما که به دنبال اثبات ارتباط برهانی و منطقی میان معجزه و صدق ادعای آورنده آن هستیم، بی‌فایده است زیرا نهایت آنچه راه حل پیشین بیان می‌کند این است که احتمالات دیگر در مرحله ثبوت معجزه بسیار بعید است اما ثابت نمی‌کند که این احتمالات غیرممکن است. و از آنجایی که ما در این بحث باید امتناع صددرصدی احتمالات دیگر را داشته باشیم، نمی‌توانیم از این راه حل برای اثبات برهانی بودن دلالت استفاده کنیم.

ج) راه حل سوم

در این میان راه حل دیگری از کلمات شهید صدر قابل استفاده است. توضیح اینکه ایشان با پذیرش این مطلب که با دقت عقلی و قطع نظر از قبح اغرای به جهل و ... نمی‌توان دلالتی برای معجزه بر نبوت اثبات کرد اما معتقد است که چون اولاً بسیاری از مردم با فهم متعارف، از این معجزه (علی‌رغم غیر برهانی بودنش)، اثبات نبوت را برداشت می‌کنند، باز می‌توان از کبرای کلی قبح اظهار معجزه در دست مدعی کاذب استفاده کرده و برهان دیگری را تشکیل داد.

به تعبیر دیگر ایشان بر این باور است که عنوان اغراء به جهل یا مانند آن با صرف دلالت متعارفی که در نزد عوام وجود دارد محقق می‌شود و وقتی محقق شد می‌توان با ضمیمه کردن حکمت الهی، برهان را سامان داد و دیگر مشکل دوری به وجود نمی‌آید (هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۳۶ - ۱۳۵).

تفاوت این راه حل با راه حل پیشین این است که در راه حل گذشته فهم عوام محوریت نداشت و ضعف وجود احتمالات برای عوام و خواص دارای ارزش معرفتی دانسته شده بود اما در این راه حل، بر فهم متعارف عوام که اکثریت جامعه مخاطبین وحی را شامل می‌شود، تکیه داده شده است.

راه حل ایشان نیز همان‌گونه که خود در ابتدای کلماتش اذعان داشته، با دقت عقلی و منطقی نمی‌تواند ایفای یقین بالمعنی الاخص کند زیرا راه برهانی، راهی است که به طور مطلق احتمال مخالف را نفی کند اما طبق این راه حل تنها یک یقین روان‌شناختی ایجاد می‌شود که اگرچه برای عوام مردم هم قابل دسترسی‌تر و هم قابل پذیرش است اما نمی‌تواند بر برهانی بودن دلالت‌گری معجزه بر صدق ادعای

آورنده آن مهر تأیید بزند زیرا این راه حل نیز به سان راه حل گذشته با غیر مهم جلوه دادن احتمالات درباره معجزه، سعی در پاسخ دادن به اشکال داشته و حال آنکه حداقل با رویکرد دقیق عقلی و فلسفی نمی توان این مطلب را پذیرفت.

(د) راه حل چهارم

چهارمین راه حلی که برای دفع احتمالات گوناگون درباره معجزه در مقام ثبوت طرح شده، این است که بگوییم بله اگر ما برای دفع احتمالات ذکر شده، به حکمت و عدل الهی و خصوصاً به قاعده حسن و قبح عقلی که از مصادیق عقل عملی است پناه ببریم، دچار دور آشکار می شویم اما با در نظر گرفتن یک مقدمه عقلی دیگر که از مصادیق معقولات نظری است می توان احتمالات ذکر شده را دفع نمود و برهان را سامان داد.

توضیح اینکه هر چند قبح کذب (که نقش محوری در استدلال دارد) با قوه عقل عملی کشف می شود اما می توانیم آن را به قضیه دیگری که در حیطه عقل نظری است تبدیل کنیم و آن «منقصت کذب» است که عقل نظری آن را از ساحت واجب الوجود علی الاطلاق نفی می کند بدون آنکه نیازی به قاعده حسن و قبح عقلی داشته باشیم و اگر چنین کنیم احتمالات دیگر درباره امر معجزه نفی می شود زیرا اگر هر شخص دارای امر خارق العاده به دروغ، ادعای نبوت یا هر امر حق دیگری را مطرح کند؛ ایجاد معجزه از ناحیه خداوند بر دستان او به معنای تأیید شخص دروغگو است که نقص به شمار می آید و از آنجایی که در ذات واجب الوجود هیچ نقصی نیست پس باید گفت که نمی توان احتمالات دیگر را درباره نفس معجزه پذیرفت (ر. ک: صدر، ۱۴۱۷: ۳۵۱).

به نظر نگارنده راه حل فوق بهترین راه حلی است که برای فرار از اشکال پیشین می توان طرح کرد.

اشکال دوم

برخی از محققین اشکال دیگری را طرح نموده اند که به زعمشان، کارکرد برهان فوق را با چالش مواجه می کند. لب و جوهره این اشکال این است که حتی اگر از اشکال اول نیز بگذریم و وجود احتمالات گوناگون ثبوتی در معجزه را نادیده بیانگاریم، باز با مشکل دیگری روبرو هستیم و آن اینکه این استدلال دارای پیش فرضی است که از اساس ثابت نشده است.

توضیح اینکه: استدلال فوق بر این امر تکیه کرده بود که اگر معجزه های از ناحیه شخص دارای ادعای نبوت صادر شود و او در ادعایش دروغگو باشد، این امر باعث اغراء جهل و اضلال مردم خواهد شد؛ اما این حرف در صورتی صحیح است که پیش فرض بگیریم که قطعاً انسان هایی در روی زمین در پس وقوع

چنین معجزه‌ای به شخص دروغگو ایمان می‌آورند و چون باعث اضلال آنها می‌شود پس بر خداوند است که به جهت وصف حکمتش مانع چنین امری شود و حال آنکه این پیش‌فرض خود نیازمند به اثبات است و استدلال فوق توانایی اثبات آن را ندارد (منتظری، ۱۴۰۱: ۵۳).

هرچند مستشکل به‌صراحت بیان ننموده اما با عنایت به کلام او، می‌توان اشکالش را به‌طور فنی این‌گونه بیان نمود: عملاً دلالت‌گری معجزه در اثبات صدق ادعای آورنده آن، متوقف است بر ایمان آوردن افراد و از سوی دیگر ایمان افراد به مدعی نبوت متوقف است بر دلالت‌گری معجزه و این امر نیز قطعاً دور آشکار است.

اشکال فوق، نیازمند تأمل جدی است؛ اولاً باید این نکته را مورد توجه قرار دهیم که این اشکال بر ظرفیت موجود در برهان حکمت وارد شده است و باید دید آیا با تمرکز بر این ظرفیت می‌توان پاسخی از این اشکال داد یا خیر؟ طبیعتاً ممکن است از نفس دلالت‌گری برهانی معجزه در اثبات ادعای آورنده آن با عنایت به ادله دیگر دفاع کرد.

به هر روی به نظر می‌رسد اشکال دوم نیز وارد نیست زیرا آنچه در برهان حکمت به‌عنوان پیش‌فرض در نظر گرفته شده است وجود ایمان فعلی افراد نیست تا اشکال دور به وجود آید بلکه صرف در معرض ایمان قرار گرفتن و در معرض اضلال بودن مردم است و پر واضح است وقوع معجزه با ویژگی‌های شگفت‌انگیزش در دست انسان دروغگو بالفعل دربردارنده این معرضیت خواهد بود؛ حال از آنجایی که حکمت الهی اقتضا می‌کند حتی انسان‌ها را در چنین معرضیتی قرار ندهد پس باید معجزه تنها بر دست انسان راستگو ظاهر شود.

اشکال سوم

مستشکل اشکال پیشین، اشکال دیگری را نیز از زاویه دیگر بیان نموده است. ایشان برای اینکه فهم درستی از نقد خود ارائه دهد ابتدا اصل استدلال را با قرائت خود تقریر کرده و معتقد است از آنجاکه انجام معجزه توسط مدعی دروغین نبوت باعث می‌شود که عده‌ای از مردم ادعای او را باور کنند و به گمراهی کشیده شوند، اگر خداوند قدرت معجزه را به مدعی دروغین نبوت بدهد، در حقیقت خودش عامل و باعث گمراهی مردم شده است و چون خداوند هرگز نمی‌خواهد کسی را گمراه کند، پس قدرت معجزه را به مدعی دروغین نبوت نمی‌دهد (همان: ۶۰).

حال وی نقد خود را بر استدلال پیشین چنین بیان کرده است که این گزاره که حکمت خداوند اقتضا می‌کند که معجزه فقط باید به دست انسان راستگو تحقق یابد با عنایت به قوه عقل و فطرت انسان‌ها، فاقد کلیت است چراکه در این صورت وجود عقل و فطرت در انسان‌ها لغو و عبث جلوه می‌کند (همان).

به نظر می‌رسد، این اشکال ناشی از عدم توجه به ارکان و خصوصیات معجزه است؛ چه آنکه با دقت در این ویژگی‌ها پاسخ اشکال روشن می‌شود. توضیح اینکه: معجزه طبق تعریف مصطلح به امر خارق‌العاده‌ای گفته می‌شود که برخلاف قوانین شناخته شده طبیعی تحقق می‌یابد و انسان‌ها حداقل در زمانه شکل‌گیری آن هیچ‌گونه ایده‌ای برای فهم مکانیزم تحقق آن ندارند؛ حال با وجود چنین خصوصیتی در معجزه، اگر خداوند آن را بر دست یک انسان دروغگو جاری کند، طبیعتاً دیگر راهی برای بهره‌گیری از عقل در فهم درستی یا نادرستی آن در دست نخواهد بود و باین‌وجود اگر اضلالی صورت گیرد به خداوند منتسب خواهد شد.

اما قیاس آن با قضیه فریب‌های شیطان، مع‌الفارق است زیرا وسوسه‌های شیطان ازجمله اموری است که عقل آدمی با تأمل و تفکر، توان دستیابی به صحت‌وسقم آن را داراست و ازاین‌جهت می‌توان برای آدمی به‌واسطه دارا بودن چنین قوه عاقله‌ای، سببیتی در گمراهی خود قائل بود.

نکته: ممکن است مستشکل در پاسخ بگوید، قبول می‌کنیم که قیاس فریب‌های شیطان با معجزه مع‌الفارق است اما داستان خوارق‌عادات دیگر مثل اعمال شگفت‌انگیز مرتاضان یا ساحران و ... چه می‌شود؟ زیرا آنها نیز باعث گمراهی طیف وسیعی از مردم می‌شوند اما خداوند منعی در اجرای آنها بر دستشان نکرده است؟

در جواب می‌گوییم دقیقاً ویژگی موجود در معجزه در امثال اعمال شگفت‌انگیز مرتاضان و ساحران وجود ندارد زیرا در این قبیل خوارق‌عادات‌نما، از قوانین طبیعی کمتر شناخته شده استفاده می‌شود نه از قوانین طبیعی ناشناخته و ازاین‌جهت قابل تعلیم و تعلم هستند و از این رهگذر باز راهی برای عقلا برای فهم درستی یا نادرستی آنها وجود دارد مثلاً می‌توانند به کارشناس متخصص در آن زمینه رجوع کنند و از آنان صحت‌وسقم را جويا شوند. بنابراین اشکال فوق درباره معجزه نمی‌تواند معرفت‌بخشی برهان حکمت را کمرنگ کند.

اشکال چهارم

به نظر نگارنده مهم‌ترین اشکالی که بر برهان حکمت وارد است و تاکنون پاسخی درخور از ناحیه قائلان به معرفت‌بخشی برهانی معجزه در اثبات صدق ادعای آورنده آن، داده نشده است، همین اشکال است.

در مقدمه می‌گوییم در اشکال نخست، بحث این بود که آیا معجزه می‌تواند ثبوتاً خالی از احتمالات گوناگون ازجمله منشأ شیطانی داشتن، یا دخیل بودن نفس تعالی‌یافته آورنده آن و ... باشد یا خیر؟ و بر اساس آن اشکالی طرح شده بود و البته در مقابل راه‌حلهایی برای فرار از آن مورد توجه قرار گرفته بود. اما این اشکال، پا را فراتر نهاده و می‌گوید حتی اگر اشکال فوق بر برهان حکمت وارد نباشد، باز

نمی‌توان از این استدلال برای اثبات برهانی بودن دلالت معجزه بر صدق ادعای آورنده آن بهره برد. این اشکال برخلاف اشکال پیشین بر جنبه اثباتی معجزه دور می‌زند که در ادامه در قالب نکاتی به تبیین این اشکال می‌پردازیم:

۱. باید توجه داشت حتی اگر ثبوتاً گفتیم به هر دلیل، احتمالات گوناگون درباره معجزه منتفی بوده و حتماً معجزه باید بر دست انسان راستگو ظاهر شود اما اشکال دیگر این است که در مقام اثبات که مرحله تشخیص معجزه است، چگونه می‌توان میان معجزه و سایر خوارق عادات تمایز گذارد و یک سنجه منطقی برای تشخیص آنها از یکدیگر ارائه داد؟

۲. طبیعی است برای اینکه بتوانیم از برهان حکمت استفاده کرده و ادعای آورنده آن را تصدیق کنیم در وهله اول باید بدانیم که این امر خارق العاده‌ای که اتفاق افتاده است اصلاً معجزه است تا دلالت بر صدق کند یا ممکن است سحر یا امور خارق العاده دیگر باشد؟

۳. تفاوت وجود این احتمالات با احتمالات موجود در اشکال اول این است که در اشکال اول، اصل این نکته که معجزه نبی باید در مقام ثبوت فاقد احتمالاتی این چنین باشد محل بحث بود اما در این اشکال این امر مسلم گرفته شده است که اگر امر خارق العاده‌ای، معجزه بود حتماً فاقد احتمالات فوق است اما نکته مورد اشاره این اشکال این است که آیا اصلاً چنین معجزه‌ای اتفاق افتاده است یا ممکن است امری شبیه معجزه اتفاق افتاده باشد؟

۴. از این رهگذر باید ببینیم چه سنجه‌های عقلانی وجود دارد که انسان‌ها بتوانند از آن برای تشخیص معجزه از غیر آن کمک بگیرند. در فصل ابتدایی به تمایزهای اثباتی معجزه و سایر خوارق عادات پرداختیم از این رو در این بحث تنها به صورت اجمالی به آنها اشاره می‌کنیم.

۵. اندیشمندان برای تمایز گذاردن معجزه با سایر خوارق عادات به چندین نشانه زیر برای معجزه اشاره کرده‌اند: اول. اینکه نتیجه مستقیم آموزش نیست، دوم. قابل معارضه و مقابله نیست. سوم. همراه با اهداف کوتاه‌بینانه و ضعیف اجرا نمی‌شود. چهارم. آورندگان معجزه در بالاترین مراتب اخلاقی هستند. پنجم. دارای محدودیت در اجرای انواع خاصی از خوارق عادات نیستند (ر. ک: ایجی، بی‌تا: ۸ / ۲۲۳؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳۵۰؛ برنجکار، ۱۳۹۸: ۱۶۴ - ۱۶۳؛ سبحانی، ۱۳۹۹: ۱۲۷ - ۱۲۶).

۶. تأمل در سنجه‌های پیشین نشان می‌دهد که دستیابی به هر کدام از آنها به گونه‌ای که برایش یک یقین بالمعنی الاخص باشد میسر نیست و نهایت می‌تواند یک یقین روان‌شناختی یا اطمینان شدید را ایجاد کند. به عنوان مثال دستیابی یقینی به اینکه آورنده معجزه، بدون آموزش، امر خارق العاده را انجام داده است چگونه ممکن است؟ آیا نمی‌توان به عنوان یک احتمال ضعیف، تصور نمود که وی این عمل

خارق‌العاده را از شخصی ناآشنا برای عموم مردم و در زمانی خاص فرا گرفته است؟ یا چگونه می‌توان اخلاق و اهداف آورنده معجزه را در میان مردم، به صورت یقینی تظاهر به راستگویی و خلق نیکو ندانست؟ ۷. مستشکل می‌پذیرد که احتمال موارد فوق بسیار اندک است مخصوصاً وقتی این سنج‌ها در کنار هم برای یک نفر ظهور و نمود می‌یابد اما سخن در این بحث این است که ما رابطه برهانی معجزه و صدق ادعای آورنده آن را ثابت کنیم و پر واضح است حتی اگر درصد بسیار کوچکی از احتمال خلاف در میان باشد، برهانی بودن را با مشکل مواجه می‌کند.

۸. از رهگذر نکته فوق مشخص می‌شود از آنجایی که نتایج تابع اخص مقدمات هستند اگر به هر دلیلی ذره‌ای ظن و گمان در یکی از مقدمات استدلال راه یابد، نتایج را متأثر از خود می‌گرداند و قطعیت موجود در سایر مقدمات، راه به جایی نخواهد برد؛ بر این اساس از آنجایی که در مرحله اثبات و تشخیص معجزه از سایر امور خارق‌العاده راه قطعی و برهانی وجود ندارد و همه سنج‌ها، درنهایت اطمینان‌آور هستند، نمی‌توان از طریق برهان حکمت، برهانی بودن کارکرد معرفتی معجزه در اثبات صدق ادعای آورنده آن را ثابت کرد.

نتیجه

بر اساس آنچه گذشت به نظر می‌رسد نمی‌توان از برهان حکمت به‌عنوان راهی برای توجیه برهانی بودن معجزات به شکل عام بهره برد؛ البته ما بر این باور هستیم می‌توان با ارائه تفصیل میان اقسام معجزات، دلالت برهانی برخی از آنها را با استفاده از برهان فوق، استفاده کرد که این مطلب باید در تحقیق دیگری مورد توجه قرار گیرد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. آملی، محمدتقی (بی‌تا). *درر الفوائد مع مقدمة تبحث عن نبذة من حياة المؤلف و تأليفاته المنيفة*. قم: اسماعیلیان.
۲. ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۰۶ ق). *قواعد المرام فی علم الکلام*. قم: مرعشی، چ ۲.
۳. احمدی، محمدامین (۱۳۸۹ ش). *تناقض نما یا غیب نمون*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۷۵ ش). *هفده رساله (عربی و فارسی)*. به ضمیمه چهار رساله از دیگران (اصول دین). قم: کنگره مقدس اردبیلی.

۵. اصفهانی نجفی، محمدتقی بن عبدالرحیم (۱۴۲۹ ق). *هدایة المسترشدين (طبع جدید)*. قم: مؤسسه آل‌البیت لأحیاء التراث.
۶. اصفهانی، محمود بن عبدالرحمن (۱۴۰۶ ق). *بیان المختصر*. عربستان: دار المدنی.
۷. برنجکار، رضا و محمدتقی سبحانی (۱۳۹۸ ش). *معارف و عقاید ۱ و ۲*. قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، دفتر تدوین متون درسی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰ ش). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲ ش). *کشف المراد*. قم: انتشارات مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۱. حمصی رازی، محمود بن علی (۱۴۱۲ ق). *المنقذ من التقليد*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۴۹ ش). *مرزهای اعجاز*. ترجمه استاد جعفر سبحانی. تهران: نشر محمدی.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰ ق). *البيان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۴. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۲ ش). *القواعد الكلامية*. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲ ش). *اندیشه‌های جاوید*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۶. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۳ ق). *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۷. سبحانی، علی رضا (۱۳۹۹ ش). *برهان نبوت*. قم: توحید.
۱۸. شاهمرادی، محمد مهدی (بی تا). *اعادة القراءة لأسس دلالة المعجزة علی صدق النبوة*. *مجلة الكلية الاسلامية الجامعة*. ۶۰ (۱).
۱۹. شعرانی، ابوالحسن (بی تا). *شرح فارسی تجرید الاعتقاد*. تهران: اسلامیة.
۲۰. شیخ مفید، ابوعبدالله محمد (۱۴۱۳ ق). *النکت الاعتقادية*. قم: چاپ کنگره.
۲۱. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الاصول (عبدالساتر)*. بیروت: الدار الاسلامیة.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ ش). *شرح اصول الکافی*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸ ش). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: مکتبه المصطفوی.

۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). **المبدأ و المعاد (ملاصدرا)**. بی جا: بی نا.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲ ش). **اعجاز قرآن**. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۲۶. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق). **تلخیص المحصل**. بیروت: دارالأضواء.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق). **رسائل الشيخ الطوسی (رسالة فی الاعتقادات)**. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۸. عضدالدین ایجی، عبدالرحمن (بی تا). **المواقف فی علم الکلام**. بیروت: عالم الكتب.
۲۹. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳ ش). **أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت**. قم: الشریف الرضی.
۳۰. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۶۵ ش). **باب حادی عشر مع شرحه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب**. تهران: ناشر مؤسسه مطالعات اسلامی.
۳۲. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۰ ش). **اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم مرکز انتشارات.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا). **المحصل**. اردن: دار الرازی.
۳۴. قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۴۲۲ ق). **شرح الأصول الخمسة**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۵. قوشچی، علاءالدین علی بن محمد (بی تا). **شرح تجرید العقائد**. قم: منشورات رضی، بیدار.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۸۶ ش). **حق الیقین**. تهران: اسلامیة.
۳۷. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۱ ش). **پاسخ به شبهاتی پیرامون معجزه پیامبران**. تهران: سرایی.
۳۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۰۵ ق). **بحوث فی علم الاصول**. قم: المجمع العلمی للشهید الصدر.